Przegląd Kościelny

Nr. 8. Poznań, 21 Sierpnia 1884. Rok VI.

„PRZEGLĄD KOŚCIELNY" wychodzi co tydzień w czwartek. — Przedpłata kwartalna wynosi na cał. Niemcy 3 m., dla Galicyi i Austryi $1^1/_2$ flor., w innych krajach cena prenumeracyjna z doliczeniem odnośnego portoryum. — Biuro redakcyi przy ulicy Seminaryjskiéj Nr. 2. — Rękopisma nadsyłane Redakcyi, jeśli nie zostaną zużyte, zwracają się na żądanie. — Listy do Redakcyi winny być frankowane.

Filozofia natury.

Łaciński pewien poeta powiedział niegdyś: Mens agitat molem. Dziśby go zaliczono pomiędzy prostaków lub fanatyków, że jeszcze wierzy w świat duchów i uznaje coś wyższego od sił materyi organicznéj. Pozytywizm doktrynerski uważa sobie za obowiązek, nietylko podporządkować ducha materyi, lecz zaprzeczyć i zagładzić wszelką substancyą duchową, wszelki porządek nadprzyrodzony, nadzmysłowy: nauka wszelka jest u niego tylko badaniem sil materyi i ich różnych kombinacyi, tak że wedle stopnia ich rozwoju i praw skombinowanego działania, siły te stanowią przedmiot wszelkich nauk, tak fizycznych, jak moralnych i społecznych. Doktryna ta, równie nierozsądna co potworna, jest prawdziwym radykalizmem w błędzie i bezbożności i zdaje się być ostatnim stopniem téj dążności empirycznéj, jaka czas obecny charakteryzuje.

Bo któż nie widzi téj nadzwyczajnéj obfitości błędów powstających za dni naszych? Czyż podobna nie widzieć téj stopniowéj dążności zaprzeczenia naprzód wszelkiego porządku nadprzyrodzonego, aby następnie wszystko odrzucić i usunąć, co się po za materyą znajduje. Niepodobna także w historyi aberracyi ludzkich znaleść epoki, w któréjby najekscentryczniejsze teorye tak łatwe i rozległe zyskiwały przyjęcie. Pomysły najszaleńsze a najwięcéj błahe znajdują w publiczności zwolenników, byle tylko na sobie nosiły jakąkolwiek cechę bezbożności, albo też do zadławienia jakiéj niemiłéj prawdy zmierzały. Zrewolucyonizować religią, zrewolucyonizować moralność a nawet dobry zmysł, by miejsce zrobić materyalizmowi nowoczesnemu — to główny charakter czasu naszego.

Że impuls dany opinii publicznéj ku pojęciom pozytywistycznym i wszelkie zmysłowe i materyalne rozkosze znajdują coraz więcéj zwolenników — któż zaprzeczy? — a nawet jest widocznem i jawnem, że dążność zaniedbywania rzeczy duchowych a uwzględniania tylko materyalnéj strony życia nie tylko znachodzi się w świecie bezbożnych, pozytywistów i racyonalistów, lecz także pomiędzy tymi, co głośno wiarę katolicką wyznają. Na opisanie tego usposobienia umysłów i stanu rzeczy, nie znajdujemy żadnego wyrazu ściślejszego jak „empiryzm."

Empiryzm, etymologicznie (εν πειρα) uważany, nazywa się metoda, sposób badania, mający na celu oznaczenie natury lub wartości rzeczy badanéj. Ztąd empirycznemi nazwano wszelkie systemy filozoficzne, które za punkt wyjścia wyłącznie doświadczenie zmysłów lub fakta w porządku zmysłowym, materyalnym biorą.

Ten empiryzm znajdujemy w materyalistycznych teoryach dzisiejszych, w najzuchwalszéj i bezwstydnéj negacyi wszelkich prawd rozumowych i nadrozumowych, pogardy i szyderstwa ze wszelkiéj nauki i badań filozoficznych. Empiryzm widzimy w polityce i w literaturze społecznéj. Mnóstwo czczych słów, gonienie za obrazami, realizm w opisywaniu, błahość przedmiotu łączą się z ubóstwem idei i brakiem nauki. Przewaga wyobraźni nad rozumem, słów nad ideami, mrzonek i fantazyi nad prawdami rzeczywistemi, fałszu nad prawdą, manierowania i pretensyonalności nad naturalnością, owoż co charakteryzuje zarazem czas nasz i empiryzm w literaturze. Uzupełnia ten obraz rozwiozłość bezwstydnie i publicznie się natrząsająca z dobrych obyczajów w książkach, pismach, malarstwie, rzeźbiarstwie, muzyce itd. — realizm najohydniejszy, zadowolenie najniższych instynktów usuwa wszędzie piękność intelektualną i aspiracye podniosłe.

To panowanie powszechne empiryzmu, wykluczającego wszystko nadprzyrodzone i duchowe w kole, zakresie, istniejącym po za wszystkiem, co żyje pod wpływem błogosławionym Kościoła, jest tak jasne jak słońce. Świat pogrąża się coraz głębiéj w materyi i nie chce nic widzieć i znać, co się sprzeciwia zadowoleniu zmysłów i niskich chuci w zmysłowych i zwierzęcych rozkoszach: trzeba uniewinić te niskie instynkta i uprawnić je w teoryi i nauce empiryzmem. Grzechy panowały zawsze na świecie, nigdy jednak nie ważono się w tym stopniu stawiać ich za regułę absolutną prawdy, piękności i dobra, co dziś.

Polem zatem, na którem w chwili obecnéj duch antychrześciański z chrześciańskim najgwałtowniejsze i najdłuższe walki stacza, jest świat fizyczny. Zadawszy straszliwe ciosy teologicznemu i psychologicznemu poznaniu, rzucił się naturalizm, racyonalizm i materyalizm nowszéj filozofii z niepohamowanym zapędem na zbadanie natury. Świat ten dla zmysłów dostępny, którym ciało ludzkie się żywi, miał odtąd zostać jedynym przedmiotem nauki. Wszystko, co człowiek dostrzega na zewnątrz i wewnątrz, miało być sprowadzone do zjawisk fizycznych i z fizycznych procesów wszystko wyjaśnienie otrzymać miało. Jak istotę tego świata fizycznego poznać i pojąć, o tem w żadnym czasie nie było tyle niepewności i sporów, co dzisiaj. Szalony idealizm, ubóstwiający i ubóstwiający ten świat, naturę, nie znosząc jéj materyalności, walczy ze stretwiałym empiryzmem, który wszystko w atomy i pojedyncze procesa rozwiązuje, aby w końcu w sceptycznéj rezygnacyi zrzec się w ogóle wszelkiego zadowalniającego wyjaśnienia. W jednem tylko zgadzają się wszystkie usiłowania w tym kierunku, że Arystotelesową filozofią natury, którą przez dwa tysiące lat starożytny chrześciański a nawet mahometański świat się żywił i która dopiero w XVI wieku w obec zabobonnych również co przewrotnych jak i fanatycznych usiłowań reformacyjnych ustąpić musiała, jednomyślnie odrzucają. Z wyjątkiem nie wielu poważnych głosów nowe badania przyrody stoją w obec perypatycznego systemu obojętne lub nieprzyjazne. Bez badania głębszego system ten odrzucany bywa jako nienaukowy i przestarzały. W takiem położeniu rzeczy nie małéj potrzeba odwagi, aby się odezwać ze słowem energicznem na rzecz arystotelesowéj filozofii natury i z zasadami staréj szkoły rzucić się w środek krzyczącéj tłuszczy nowoczesnych badaczów. Takiego odważnego kroku jednak i słowa wielka okazuje się potrzeba. Katolicka apologia i filozofia religii odbudowała na nowo

zerwane mosty pomiędzy nauką i wiarą. W szkołach katolickich filozofia z dawnych czasów z nową siłą żywotną powstawszy, nabiera z dniem każdym mocy, by bronić skutecznie idei Boga i ludzkiego ducha, główne filary moralnego porządku w świecie. Duch nowoczesny musi być zwalczany i zwyciężony na polu, na którém sądzi mieć najsilniejsze pozycye, a w rzeczywistości najsłabsze posiada. Tem polem jest filozofia natury.

Na takie śmiałe przedsięwzięcie z wielkiem powodzeniem odważył się Jezuita O. Pesch w wspomnianem już przez nas dziele: *die grossen Welträthsel, Philosophie der Natur.**) Pewne pismo niemieckie, ostrzegając świat racyonalistów przed tem dziełem, jako przed zamachem na naukę, nazwało je „Janssenem dla filozofii", a przez to uznało mimowolnie, że pod auspicyami Pap. Leona XIII zwycięzko podnosząca się scholastyka nowoczesnym dążnościom filozoficznie wykształconych Niemców równie niebezpieczną gotuje konkurencyą, albo nawet klęskę, jak praca frankfurtskiego historyka na długo poniewieranem polu historyi reformacyi. O. Pesch uprawia tylko filozofią natury, tj. owo filozoficzne pole, którego granice oznaczone są widzialną materyą, na którém dziś tylu pracuje nad usunięciem zupełnem Boga ze świata i zaprzeczeniem wszelkiego duchowego, nadprzyrodzonego pierwiastka. Pożytek ztąd o tyle wielki, że zasadnicze błędy filozofii związane są najściślej z fałszywą filozofią natury, tak że kto fałszywie pojmuje istotę materyi, także o Bogu fałszywe ma pojęcia. Niezmiernéj zatem wagi filozofia natury w ogólności, a książka O. Pesch w szczególności. Aby czytelników zapoznać bliżéj z tą filozofią, wskazać jéj najważniejsze problemy, podajemy obszerniejsze sprawozdanie z tego dzieła.

Składa się ono z dwóch tomów i rozpada się na sześć rozdziałów. Pierwszy rozdział wykazuje, o ile filozofia natury ma prawo do bytu, w obec badaczów przyrody i filozofów, którzy z obozu empiryzmu rzucają kamieniem na każdą a zwłaszcza na perypatetyczną filozofią natury, oraz ze względu na jéj historyczny rozwój. W drugim rozdziale przedstawione są fundamentalne pojęcia z nauk przyrodzonych: o materyi, sile, prawie i celu. Trzeci rozdział objaśnia rzeczy przyrodzone w myśl nowoczesnéj filozofii natury, zwłaszcza mechanistycznego objaśnienia natury, (krańcowy, umiarkowany, platonizujący mechanizm) i dynamistycznego (dynamizm w ogóle i psychiczny dynamizm), a w dodatku jest rozprawa o atomistycznem objaśnieniu rzeczy naturalnych. Tutaj całe zastępy nieprzyjaznych teoryi i teoretyków przesuwa się przed oczyma naszemi; żadna i żaden nie wychodzi z pod téj naukowéj rózgi bez ciężkiéj klęski. Mechanizm i dynamizm ze wszystkiemi odcieniami pobity tu na każdym kroku. Czwarty rozdział tłómaczy naturę w myśl perypatetycznéj filozofii i rozbiera szczególniéj wewnętrzną konstytucyą ciał (forma i materya), przymioty i stósunki ciał (rozciągłość, jakość, ruch, przestrzeń i czas), powstawanie i niknięcie, w ogóle życie (biologia), życie ludzkie (antropologia), wreszcie pierwszy początek rzeczy przyrodzonych i ich cel. — Piąty i szósty rozdział zawarte są w drugim tomie: piąty objaśnia monistyczne pojmowanie świata w nowoczesnéj filozofii natury, a mianowicie kosmiczny (panteistyczny i pesymistyczny) i hilistyczny (mechanistyczny) monizm, zwłaszcza ostatni w różnych świat obecny tak bardzo poruszających kwestyach o początku świata, pochodzeniu ludzi i w ogóle o descendencyi szczegółowo objaśnia. Szósty rozdział przedstawia wreszcie dualizm perypatetycznego pojmowania świata: Boga i jego stósunek do świata (Boga jako przyczynę świata i porządku całego, jako też kierownika świata i cel życia rozumowego); następnie w obec nowoczesnych teoryi religijnych (empiryzmu, panteizmu, materyalizmu, deizmu, pesymizmu, pietyzmu) broni prawdziwego stósunku człowieka do Boga. Dodatek w końcu opisuje i usprawiedliwia scholastyczną metodę kształcenia.

Ten pogląd krótki na treść wskazuje nam, jak autor zadanie swe pojął. Nie zadowalnia się on tylko problemem filozofii natury. Problem ten w pierwszych czterech częściach tak pozytywnie jak krytycznie zupełnie wyczerpany. Podczas gdy pierwszy rozdział uzasadnia go teoretycznie, drugi zasady metafizyczne, trzeci fałszywe teorye rozświeca, daje czwarty jednolite i zupełne objaśnienie filozoficzne natury, aby w końcu w kwestyi o pierwszéj przyczynie rzeczy i ich teleologii wskazać na problem wyższy, należący do ogólnéj kosmologii i teologii. Ten czwarty rozdział jest, jako systematyczne objaśnienie natury, nie tylko punktem ciężkości całego badania, lecz właściwem jego jądrem, do którego trzy poprzednie tylko przygotowaniem i uzasadnieniem były. Jakkolwiek ostatnia ta część najważniejsza, to i owe drugie nie można nazwać nieważnemi albo zbytecznemi. W obec zamieszania babilońskiego w nauce dzisiejszéj teoretyczne uzasadnienie nauk przyrodzonych jest tak konieczne, jak metafizyczne objaśnienie zasadniczych pojęć materyi, siły prawa i celu. Zwłaszcza krytyczny charakter trzeciéj części, zbijając dynamizm, mechanizm i atomizm, jest bardzo potrzebny do usunięcia panujących błędów i do zrozumienia dzisiejszéj nauki.

To samo należy powiedzieć i o drugim tomie, zajmującym się pojęciem świata ze stanowiska naturalnéj filozofii. Autor zbija tu najprzód obszernie monizm nowoczesnéj filozofii naturalnéj w jego rozmaitych postaciach, a następnie uzasadnia dualizm w perypatetycznem pojęciu świata. Różne nowoczesne teorye, tutaj omówione, nie wiele się przyczyniają do zrozumienia natury, lecz są charakterystyczne dla czasu, a to już dla tego, że w ogóle zapatrywania się filozofii naturalnéj rozszerzają się do metafizycznego pojmowania świata, albo odwrotnie metafizykę do fizyki wciągają. Na téj konfuzyi fizycznego i metafizycznego problemu polega błąd istotny nowoczesnéj, a według uwagi Arystotelesa, i przedsokratesowéj filozofii natury. Jest to więc wielką zasługą autora, że wobec różnorodnych usiłowań nowoczesnéj filozofii dowodzi, iż materyalne siły, prawa i procesa natury nie mogą za absolutnie ostatnie i skończone przyczyny uchodzić, i że objaśnienie świata, jego powstania i porządku koniecznie w transcendentnym pierwiastku, tj. w Bogu szukać trzeba. Ten dowód jest z drugiéj strony usprawiedliwieniem pojęcia świata ze stanowiska naturalnéj filozofii i stawia obok albo nad filozofią natury jako wyższą naukę metafizyczno-teologiczne pojęcie świata.

Przedstawiwszy w ten sposób pracę O. Pesch w ogólnych zarysach, zdamy obszerniéj sprawę z niektórych ustępów, które zdaniem naszem przyczynić się mogą do dokładniejszego poznania jéj wartości i znaczenia.

(Dalszy ciąg nastąpi.)

*) Tom I: *Philosophische Naturerscheinung*; II tom: *Naturphilosophische Weltauffassung.*

O bractwach.*)

Schneider w swem dziele o odpustach**) pisze, że Biskup moguncki w dniu 10 maja 1865 r. wydał okólnik do swéj dyecezyi, dotyczący bractw po parafiach, w którym mówi: „Przed kilku laty kazałem sobie przedłożyć wszystkie dokumenta o bractwach z dyecezyi. Przejrzawszy je przekonałem się, że sprawa tycząca się bractw już z koń-

*) Rozprawa czytana na Kongregacyi dekanalnéj śremskiej przez ks. W. Koteckiego.

**) Używałem Schneidera *die Ablässe*, wydania siódmego przez Kongregacyą Odpustów aprobowanego i za autentyczne uznanego z r. 1881.

cem zeszłego stulecia tak dalece zaniedbana, że ogólnéj naprawy podjąćby nie można. Mało tylko bractw istnieje prawnie i kanonicznie w dyecezyi; większa część są tylko stowarzyszeniami dla pobożnych ćwiczeń, przez które ani odpustów dostąpić nie można, ani też właściwych przez bractwa zamierzonych celów osięgnąć.“ Zdanie to zwierzchnika kościoła moguneckiego możnaby niewątpliwie i do innych dyecezyi i krajów rozciągnąć; u nas również istnieją po parafiach od dawna pobożne zgromadzenia, które tylko nazwę bractw noszą, ale bractwami nie są wcale. Warto zwrócić uwagę duszpasterzy na rzecz w pasterzowaniu dzisiejszem bardzo ważną, mianowicie że u nas ruch około wznowienia cechów po miastach się wzmaga i prawo świeckie nagli; może po części daloby się tu i owdzie przywrócić cechom godność bractw dawniejszych; zresztą dziś ciągle nowe powstają zgromadzenia pobożne i bractwa, Stolica św. obdarza bractwa tylu odpustami, więc proboszcz każdy koniecznie obznajmić się musi z prawnemi przepisami kanonicznemi w téj sprawie. Obowiązek ten ciąży tem bardziéj na duszpasterzach, bo bractwa oparte są na stanowisku ściśle prawnem; od prawa publikowanego nie uwalnia ani nieświadomość, ani dobra wiara, ani zwyczaj, ani szczególne nabożeństwo i cześć ludu; więc i tu wszelki niedostatek pozbawia wiernych łask duchownych i ostatecznie czyni wielki zawód duchowny ludowi, który w dobréj wierze sądzi się być członkiem bractwa i mieć udział w odpustach, a jednak tak nie jest.

1. B r a c t w e m nazywamy dobrowolne stowarzyszenie wiernych, powagą Biskupa ustanowione i przez niego rządzone ku spełnianiu szczególnych dobrych lub miłosiernych uczynków, aby się ćwiczyć w pobożności i ułatwić sobie zbawienie duszy. Bractwo stanowi tedy w kościele osobną korporacyą, osobną społeczność, rządzącą się pod przewodnictwem Biskupa osobnemi statutami. Odróżnić trzeba tu w pierwszych początkach Kościoła powstałe i utrzymywane urzędy kościelne, jak dyakonisek itp. Biskupi powoływali tu wiernych do dobrych i miłosiernych uczynków, wierni byli przybocznymi pomocnikami Biskupów i kapłanów, ale nie było dobrowolnych stowarzyszeń, rządzących się osobnemi statutami. Obok bractw istnieją też i pobożne stowarzyszenia i zgromadzenia mające również swe ustawy, ale brak tu znów téj ścisłości i związku społecznego i brak powagi biskupiéj. Zgromadzenia pobożne mogą powstawać za staraniem osób świeckich, nawet i tu chodzi głównie o liczbę wielką, n. p. towarzystwo św. Wincentego a Paulo, towarzystwo apostolstwa i modlitwy. Kościół św. i takim zgromadzeniom nadaje przywileje i odpusty, mogą one tylko za wiedzą i zezwoleniem Biskupa powstawać, ale nie są bractwami. „Confraternitates, quae conjunctionem in fraternitate sonant sicut consanguinitas conjunctionem in sanguine fidelium sunt congregationes in unum quandoque convenientium ad quaedam pietatis officia obeunda ecclesiastica auctoritate instituta et ideo ecclesiasticae aut religiosae dicuntur. Similiter fidelium coetus a laicis quacunque dignitate fulgentibus ordinati ad pietatis officia exercenda possunt quidem piae congregationes vocari, secus vero confraternitates, quae ecclesiasticae et religiosae sunt. Ad inducendum enim in societatibus has qualitates nihil praestant aut praestare valent saeculares sed episcopalis auctoritas necessaria est“.... Alias (t. j. nie powagą biskupią) coetus instituti seu aggregati essent quidem piae congregationes nequaquam vero confraternitates canonice crectae et aggregatae. (Theod. a Sp. S.) *)

2. C e l b r a c t w jest pobożny i religijny. Cześć jakiéj tajemnicy wiary św., nabożeństwo do jakiegoś Świętego, spełnianie uczynków dobrych lub miłosiernych, ćwiczenie się w cnotach, a tem samem większa baczność na siebie, wprawianie się do chętnego i ścisłego spełniania przykazań bożych i kościelnych, podniesienie nabożeństwa kościelnego i parafialnego — oto cele, jakie sobie bractwa wytykają. W wiekach średnich, kiedy Kościół i religia św. na wskroś przeniknęła życie prywatne, publiczne i polityczne wiernych, bractwa obejmowały swą pobożnością i religijnością sprawy dziś zupełnie świeckie. Cechy rzemieślnicze były rzeczywistemi bractwami kościelnemi; miały one na celu uświetniać nabożeństwo kościelne, zaszczepiać i wzmocnić miłość wzajemną, rzetelną pracą służyć społeczeństwu; Biskupi wyraźnie podnosili rzemieślnicze stowarzyszenia do godności bractw kościelnych. Były nawet bractwa zaspokajające inne potrzeby społeczne dziś do policyi, rządu należące, n. p. bracia mostowi (fratres pontifices), którzy o naprawę dróg i mostów dbali. Bractwa tedy są szkołą pobożności, są ogniskiem religijności, są solą w parafii, w dyecezyi, są świecznikami przyświecającemi do cnoty i do nieba, a przynajmniéj tem być powinny, tem być mogą za staraniem dusz pasterzy. Ztąd też niektóre pisma pastoralne na początku kulturkampfu podając sposoby, jak utrzymać w parafiach osieroconych pobożność i religijność, radziły i gorąco zalecały wskrzesić i utrzymywać bractwa i zgromadzenia pobożne. Nie ma parafii, nie ma kościoła, gdzieby nie istniało jakie bractwo, przynajmniéj jedno. Jeśli proboszcz umie użyć tego bractwa w myśl kanonów kościelnych, wielką może znaleźć podporę w prowadzeniu swych owieczek, wielu może znaleść apostołów gorliwych, którzy mu w pracy duchownéj wielką pomoc przynosić będą. Dla tego też św. Franciszek Salezy w swéj Filotei część II, rozdz. 15 tak zaleca bractwa: „Wpisuj się ochotnie w bractwa słynące na miejscach, gdzie mieszkać będziesz, takie zwłaszcza, z których spodziewasz się odnieść więcéj pożytku i zbudowania. Wypełnisz przez to nader przyjeme Majestatowi Bożemu posłuszeństwo; gdyż lubo o wpisaniu się do bractw przykazania żadnego nie mamy, zaleca nam jednak Kościół św. wysoce, który, aby pokazać, że pragnie widzieć wielu w tych pobożnych zgromadzeniach, odpustów i innych tym podobnych przywilejów braciom i siostrom udziela. Ale krom tego rzecz jest zawsze chwalebna jednoczyć się z wielą i wspólnie sobie do pobożnych pomagać zamysłów. I choćby się komu modlitwy i inne świątobliwe zabawy tak dobrze udawały w osobności, jak gdyby je wespół z bracią czynił, a nawet i więcéj podobno w tem uczuł smaku, daleko jednak lepiéj Pana Boga chwalimy, gdy dobre uczynki razem z drugimi sprawujemy.“

3. H i s t o r y a b r a c t w. Bractwa jako stowarzyszenia ku gromadzeniu dobrych uczynków, ku podniesieniu pobożności, ku powiększeniu chwały Boga, są koniecznym wynikiem naszéj religii, są koniecznym objawem życia religijnego. Początek ich i dzieje są tak dawne jak dzieje naszego Kościoła św. Słuszniebyśmy nazwać mogli pierwszą garstkę wiernych bractwem, owych wszystkich wiernych, kiedy duch i serce ich było jedno; jednakże bractwa w rozumieniu takiem, jak my dziś pojmujemy, tj. bractwa jako

*) Rittner odróżnia bractwa od zakonów i zgromadzeń tem, że członkowie bractw nie wiodą życia wspólnego, ani nie składają ślubów, że mogą każdego czasu wystąpić, że w ogóle przynależność do bractw nie ma wpływu na stosunki prawne członków po za stowarzyszeniem. Aichner zaś odróżnia od zwyczajnych zgromadzeń (simplicibus confoederationibus) tem: c) Denique indicium specificum confraternitatum est illud, ut in certa ecclesia quasi suum domicilium habeant, in qua socii statis diebus qui confraternitati sunt solemnes, ad pietatis opera peragenda conveniunt. Immo nonunquam proprias etiam capellas vel altaria habeant, quibus certae gratiae et indulgentiae membris obvenientes adnexae sunt. Et haec praesertim est illa nota, quae confraternitates ab illis sodalitiis seu associationibus ecclesiasticis internoscuntur, quae ad subveniendum diversis necessitatibus proximi hac nostra aetate sunt inductae. Nam hae licet aliquas gratias et preces sibi adjunctas habeant, tamen nulli ecclesiae vel altari sunt alligatae, et proinde ex hoc unico veri nominis confraternitates non sunt, utut ceteroquin earundem formam imitentur.“

osobne stowarzyszenia i korporacye dobrowolnie zespolone wśród tego powszechnego zgromadzenia wiernych, nie mogły powstać w pierwszych wiekach Kościoła; prześladowanie nie pozwoliło swobodnie rozwijać się życiu religijnemu, ale ten wywołało skutek, że wierni Chrystusowi tém ściśléj się łączyli i prawdziwie wszyscy byli braćmi sobie. Kiedy Kościołowi dano wolność, a z tą wolnością ostygał duch żarliwości o chwalę Boga, kiedy przy téj wolności mniéj było niebezpiecznego nacisku a więcéj swobody i swywoli, sami wierni uczuli potrzebę ściślejszego łączenia się celem wzajemnego sobie pomagania i wspólnéj pracy ku chwale Boga. Nie ulega wątpliwości, że zaraz za czasów Konstantyna W. tworzyły się takie stowarzyszenia, albo raczéj byli tacy chrześcianie, którzy chętnie się ofiarowali na posługi bliźnich, wykonując uczynki bohaterskie nawet, n. p. pielęgnowanie chorych na zaraźliwą chorobę; jednakże nie było tam organizacyi, jak w dzisiajszych bractwach i jak Hergenröther w swéj *Historyi Kościoła* twierdzi, byli oni uważani jako należący do kleru. Z drugiéj znów strony nie słusznie początek bractw przypisuje Ciacconius w żywocie Grzegorza X św. Bonawenturze około r. 1270. Ferraris *Bibl. Prompta* (confraternitas Art. I, 82) pisze: „Ista collegia quandonam orta sint et quando confraternitatum sumpserint nomen arduum est invenire. In cod. Theod. de episcop. l. 42 et 43 usque ab anno 418 Parabulanorum fit mentio, quorum collegium solis clericis ad aegra curanda corpora destinatis constabat. A Justiniano etiam Novell. 43 Lecticarii fidelium corporibus humandis instituti memorantur, sed iis destituti sumus documentis, quae collegia illa nostris confraternitatibus similia demonstrent, ideo a recentioribus temporibus eorum petenda est origo.“ Na synodzie w Nantes r. 658 wspomniano o stowarzyszeniach (confratriae) laików, którzy wzajemnie za siebie się modlili, jałmużnę dawali; w VIII wieku nazywano te stowarzyszenia gildoniae, gildae (od niemieckiego Gülden) i te bezwątpienia miały już wszelkie warunki stanowiące bractwo.

W Polsce bractwa były na pewno już w XII wieku. Autor *Kodeksu dyplomatycznego Wielkopolskiego* tom I, pag. 109 pisze, że w archiwum rządowem Poznańskiem znajduje się manuskrypt pod tytułem: Antiquitatum monasterii Lubinensis Ord. S. Benedicti libri duo quondam a R. P. Bartholomaeo Crivinio ejusdem monasterii professo elaborati ac circa a. 1655 conscripti nunc vero a. 1795 novis characteribus exarati. Manuskrypt ten podaje: „Exstat in bibliotheca nostra codex a quingentis prope annis membrana exaratus continens fraternitatem meritorum in Cluniacensi primum, ut refert Baronius, ac post in hoc coenobio in gratiam exterorum institutam habens etiam annexam susceptionis formam ac longa serie contextum tam sacri quam profani ordinis sodalium catalogum, quos interfulgent in primis regnisoles Majoris Poloniae duces: Boleslaus dux magnus, dux Mesico et Elisabeth ducissa uxor ejus, alter dux Boleslaus, Odo dux illustris, Vladislaus dux cum uxore sua, Conradus magnus. His se jungentes sacri antistites et abbates: Petrus archiepisc., Jacobus archiep., Radosto episc., Paulus episc., Oldimirus episc., Franco episc., Arnoldus episc., Pejanus episc., Johannes abbas ex Bohemia cum Paulo Priore ac ceteris fratribus etc.“ Tak tedy klasztor lubiński już w XII wieku miał u siebie bractwo i to pewno pierwsze na całą Polskę. — W Krakowie istniało również bractwo już w XIII w. pod wezwaniem N. Maryi P.; w XIV w. powstało bractwo literatów, którzy śpiewali psalmy przy nabożeństwach kościelnych. Do XVI wieku jednak mało bractw oprócz cechowych czyli rzemieślniczych bywało przy kościołach; wiemy o bractwie ubogich przy kościele w Gostyniu, o bractwie księży (fraternitas sacerdotum) w Koźminie z XV wieku; ale po reformacyi luterskiej, kiedy się obudził duch religijny i kościelny, prawie każdy kościół nie tylko każda parafia miały swe bractwa i to nie jedno. Z chlubą nawet możemy powiedzieć, że bodaj w którym kraju bractwa tak świetnie się rozwinęły jak u nas; zapisywali się najznaczniejsi panowie i książęta, królowie sami; bractwa miały osobne drukowane książeczki ze statutami i nabożeństwem brackiem; opiekę nad bractwami roztaczali szczególniejszą Biskupi, a królowie byli protektorami. Najznaczniejsze bractwo było confraternitas Compassionis, założone przez Marcina Szynkowskiego kanonika a późniéj Biskupa krakowskiego przy kościele Franciszkanów w Krakowie r. 1595. Królowie Zygmunt III, Władysław IV, Jan Kazimierz byli członkami tego bractwa przez Stolicę apostolską licznemi przywilejami obdarzonego. Od XVIII wieku bractwa poszły znów nieco w zapomnienie aż do ostatnich czasów; teraz znów budzi się życie kościelne i ten duch stowarzyszeń i wspólnych przedsięwzięć, jaki znamionuje dzieje społeczne naszych ostatnich lat, ożył i w Kościele; wiek XIX już dotąd wydał bardzo wiele zgromadzeń religijnych i kościelnych i odnowił pamięć bractw.

(Dalszy ciąg nastąpi).

Kwestye teologiczne.

Jejunium naturale w jaki sposób się łamie?

1. Pierwszym do tego warunkiem jest: *ut quod deglutitur, ab extra sumatur* tj. substancya musi z z e w n ą t r z przyjść do żołądka, bo co się je lub pije przychodzi z zewnątrz, jak Tomasz św. mówi: „omne quod ab intrinseco provenit et ore non sumitur ab extrinseco, non vere comeditur et ideo non tollit jejunium naturale.“ Co zatem z w e w n ę t r z n y c h części ciała przychodzi do żołądka, nie podpada pod pojęcie jedzenia i picia i nie łamie jejunium. Na czczo tedy pozostaje ten, co połyka krew, płynącą z nosa przez usta, z języka, dziąseł; jak wewnętrzne upływy krwi, tak samo i kawałki zębów, części dziąseł, śliny itp. nie łamią jejunium, nawet chociażby ktoś umyślnie połykał, chociaż to łatwo wypluć może. Z tego, co się powiedziało, mógłby ktoś sądzić, że wspomniono przedmioty nie łamią dla tego jejunium, iż z c i a ł a w ł a s n e g o pochodzą; tak nie jest. Gdy komu krew płynie z ust lub palca i krew tę wyssie, lub gdy płaczący łzy spływające po twarzy połyka, łamie jejunium, jeśli to czyni u m y ś l n i e, jak to niżéj obszerniéj wykażemy, bo tu części z ciała własnego przychodzą z zewnątrz do ust i żołądka.

Alfons św. stawia pytanie (Theol. mor. l. VI, tr. 3 c. 2 n. 279 et sq.): an frangat jejunium, qui v o l u n t a r i o deglutit r e l i q u i a s c i b i i n o r e r e l i c t a s? Pozostałe w ustach (pomiedzy zębami) resztki potraw z poprzedniego dnia mogą złamać jejunium albo téż i nie. Nie łamią, jeśli je, jak Tomasz św. (Summa 3 p. qu. 80 ad 4) i po nim Alfons św. uczy, casualiter, tj. przypadkiem, nieumyślnie się połyka; gdy komunikujący po prostu wcale o tem nie myśli i połyka za każdą razą mechanicznie, gdy te resztki na języku poczuje, brak mu zamiaru, a ztąd o złamaniu jejunium mowy być nie może. Powód tego ten, że te resztki potraw nie są n o w ą potrawą, lecz częścią pożywienia dnia poprzedniego zjedzonego (partes comestionis praecedentis et non nova comestio), a zwłaszcza że połknięte zostały jak śliny (per modum salivae). Kto jednak te resztki potraw z rozwagą i umyślnie, a więc zupełnie dobrowolnie połyka, łamie jejunium, gdyż skutkiem jego intencyi stają się nową potrawą (nova comestio). Zdanie to jednak nie jest stanowcze, gdyż inni moraliści jak Suarez utrzymują, że w tym przypadku jejunium nie zostało złamane. Najznaczniejsi jednak nauczyciele, zwłaszcza Alfons św., oświadczają się stanowczo za opinią, że tutaj jejunium zostało złamane i nazywają to *opinio probabilior et omnino consulenda,* podczas gdy zdanie przeciwne nazywane bywa non improbabilis (Alfons św.). Tenże św. nauczyciel Kościoła opiera się głównie na powadze Tomasza św., który mówi: Reliquiae cibi remanentes in ore, si casualiter transglutiantur, non impediunt communionem, igitur,

wnioskuje Alfons św., si voluntarie transglutiuntur impediunt a communione. Rubryka mszalna (de defect. 9 n. 3) kwestyą tę wypowiada w słowach, dających powód do wątpliwości. Brzmi ona: „Si reliquiae cibi remanentes in ore transglutiuntur, non impediunt communionem, cum non transglutiantur per modum cibi, sed per modum salivae. I d e m dicendum, si lavando os deglutiatur stilla aquae p r a e t e r i n t e n t i o n e m.“ Rubryka tedy nie czyni różnicy pomiędzy dobrowolnem a niedobrowolnem połknięciem reszty potraw i dla tego zdaje się za łagodniejszą przemawiać opinią; lecz postanowienie rubryki co do resztek potrawy musi być z następującą wskazówką o połknięciu kropli wody połączone, tym więcéj że zdanie następne rozpoczyna się od słów: „idem dicendum“, a ztąd obydwa zdania się identyfikują i uzupełniają. Ponieważ zaś rubryka mówi przy połknięciu wody wyraźnie o braku intencyi, to samo powiedzieć trzeba (idem dicendum) o połykaniu resztek potraw, tak że słowa „c u m non transglutiantur per modum cibi,“ otrzymują znaczenie: „s i non transglutiantur per modum cibi.“

Z tego, co się powiedziało, następujące praktyczne wywodzą się wnioski: a) W praktyce za radą Alfonsa św., jaką w zgodzie z Kard. Lugo i Benedyktem XIV daje, iść należy, tj. resztki potraw, pozostałe pomiędzy zębami, gdy się ztamtąd wydobędą, wypluć zawsze należy; że jednak b) nie ma nikt obowiązku ich przed Komunią językiem lub wykłuwaczką wydobywać; c) że pod tym względem zbyt skrupulatnym być nie trzeba, jak to Alfons św. i Suarez zauważa, i że przy każdéj wątpliwości, czy dobrowolnie czy niedobrowolnie reszty potraw się połknęło, bez wahania się do Komunii św. przystąpić można. d) Jakkolwiek świadome umyślne połknięcie według „sententia probabilior et omnino consulenda“ jejunium łamie, to gdy się to po raz pierwszy zdarza, od Komunii św. dla tego jednego powodu powstrzymywać nikogo nie można, tylko odpowiednie dać mu należy pouczenie, aby się to na przyszłość nie powtarzało.

Lecz gdy ktoś przed pójściem na spoczynek weźmie w usta pigułki na uśmierzenie bólu zębów, karmelki, pastylki, itp. substancye na kaszel, chrypkę, które powoli się rozpuszczają i mogą nieraz aż po 12 pozostać w ustach? Możeby kto sądził, że jejunium nie łamią, ponieważ w dniu, w którym się zabiera ktoś do Komunii św., nie przychodzą ab extrinseco. Tymczasem jest to sententia communis, że się przez to gwałci jejunium, któréj wbrew działać zbyt śmiałem byłoby przedsięwzięciem, bo jak Alfons św. uważa: „non est illa reliquia comestionis praecedentis diei sed est continuata comestio“, albo jak Suarez mówi: „est successiva manducatio.“ Gdyby się tu nie przyznawało złamania jejunium, toby konsekwentnie przypuścić należało, że ktoś późno jedząc kolacyą spory kawał mięsa weźmie w usta przed pierwszem uderzeniem godziny północnéj i po 12 spokojnie daléj zajadać będzie, a następnie będzie chciał celebrować lub komunikować.

2. Drugim warunkiem do złamania jejunium jest: *ut accipiatur aliquid per modum comestionis aut potationis.* Przez „jedzenie i picie“ rozumie się pożywanie stałych i płynnych materyi w ten sposób, że przez usta przechodzą do żołądka. Ztąd wolno rano usta i zęby wodą lub innemi środkami wypłukiwać i czyścić, byle się to wypluło, co się w usta bierze. Z tego samego powodu wolno zupę, kawę i inne stałe lub płynne materye brać w usta, by ich smak próbować, jeśli się je z ust natychmiast wyrzuci. Po ich wyrzuceniu nie usuwa się natychmiast ich smaku, lecz to nie stanowi żadnéj przeszkody. Nie można także przytem zapobiedz, aby części pewne z materyi wyplutych nie pozostały w ustach, które jednak tak się łączą ze śliną, że w nich zupełnie giną i do żołądka łatwo się dostają. Ponieważ jednak, jak to w pierwszéj części wspomnieliśmy, ślina jejunium nie łamie, tak samo absorbowano przez ślinę cząstki obcéj materyi jejunium nie łamią.

Lecz jak się zapatrywać na przypadek następujący? „Kapłanowi pewnemu z homeopatyą dobrze obeznanemu zdawało się, gdy wrócił o godz. 2 po północy od chorego na tyfus, że się zaraził. Dla tego wziął kilka homeopatycznych pigułek, które się rozpuściły pod językiem; rano nie czuł kapłan ten żadnéj niedyspozycyi i Mszą św. odprawił. Lekarstwa tego jak sądził, nie połknął, lecz skutek nastąpił z uspokojenia nerwów.“ Kwestya, czy homeopatyczne pigułki mogą wpływać na zdrowie, jeśli ani ich źdźbło nie przychodzi do żołądka? W pismach homeopatycznych znaleść można wprawdzie zdania, potwierdzające to pytanie, jednakowoż daleko ogólniejsze zdanie homeopatów przeczy temu. Ponieważ pigułki te rozpuszczone ze śliną połknięte zostały, jejunium było złamane.

Lecz jak należy zapatrywać się na dalszą kwestyą, tj. na połykanie takich rzeczy, które się w ślinach n i e rozpuszczają, lecz jako osobne części obcych materyi łatwo i wyraźnie od śliny odróżnić można, chociaż nie zupełnie od nich oddzielone być mogą, ponieważ dla nieznacznéj swéj ilości ze ślinami się mięszają? n. p. połknięcie kropli wody, resztek potraw i cząstek każdéj innéj płynnéj lub stałéj materyi, któreśmy powyżéj wymienili. Połknięcie takich małych cząstek obcych nie jest połknięciem śliny, gdyż w ustach nie zupełnie zaginęły lub w ślinę się przemieniły; z drugiéj strony takie połknięcie nie jest modus comestionis vel potationis, domagający się znaczniejszéj ilości materyi i rozłączenia od śliny. Moraliści nazywają połknięcie takich drobnych cząstek, które dla swéj nieznacznéj ilości wprawdzie ze śliną się pomięszają, ale się w niéj nie rozpuszczają, połknięciem p e r m o d u m s a l i v a e. Ślina i to co w ślinie zupełnie się rozpuszcza, choćby umyślnie połknięte, n i e łamią jejunium; lecz co się połyka tylko per modum salivae i usunięte być mogło, wtenczas tylko nie łamie jejunium, gdy nieumyślnie się stało. Sporer tak określa pożywanie per modum salivae: „illud dicitur *per modum salivae* sumi vel trajici, quod quum sit minimum quid et a saliva inseparabile, e t s i i n i l l a m n o n s i t c o n v e r s u m, inadvertenter et praeter directam intentionem trajicitur.“ (Tom. III n. 138 edit. 12.)

Dwie więc rzeczy muszą ze sobą się schodzić: połknięcie per modum salivae i brak intencyi, zamiaru, aby nie łamać jejunium. Jeśli się połyka umyślnie to, co ma przymioty pokarmu albo napoju, chociażby per modum salivae, łamie się jejunium. Scavini mówi o tém (Theol. mor. Sacr. p. 2 n. 468): „Frangeret jejunium, si lavando os, vel degustando jusculum (aut vinum, puta ad dignoscendum, si acescat) aliquam g u t t u l a m cum s a l i v a v o l u n t a r i e trajiciat. Non autem frangeret, si praedictae guttae casu trajiciantur, quae tamen non sint in magna quantitate.“ Zgadza się to zupełnie z tem, co Alfons św. mówi. Co tutaj powiedziano o kroplach wody, odnosi się także do połknięcia resztek potraw, jakeśmy to wyżéj wyłuszczyli. Benedykt XIV (de sacr. Missae l. 3, c. 12, n. 6) podnosi przy resztkach potraw te same dwa momenta: 1, cum (reliquiae cibi) non transglutiantur per modum cibi sed per modum salivae; i 2, si c a s u a l i t e r transglutiantur.

W takiem położeniu rzeczy kapłan lub świecki może celebrować lub Komunią św. przyjąć, gdy przy przy płukaniu ust kilka kropli wody w b r e w w o l i ze śliną połknie. Św. Tomasz mówi o kroplach wody to samo, co o resztkach potraw „eadem ratio est de reliquiis aquae vel vini, quibus abluitur os, dummodo non trajiciantur in magna quantitate, sed permixtae saliva, quod vitari non potest.“ To samo mówi Rubryka mszalna, jak wyżéj wspomnieliśmy. Podobnie należy rozstrzygnąć i w takim przypadku, gdy np. niewiasta rano przy ubieraniu się zażgnie się w palec szpilką i według zwyczaju kładzie palec w usta, wyssie krew z rany, wypluje ją, ale kilka kropli zmieszanych ze śliną połknie przypadkiem. Ponieważ stało się to praeter intentionem i per modum salivae, może przystąpić do Komunii św.

Przy rozstrzyganiu takich przypadków należy unikać dwóch błędów: Fałszem byłoby kłaść główną wagę na okoliczność per modum salivae a pomijać brak intencyi, gdyżby to mogło powodować do omijania prawa kościelnego, do brania w usta umyślnie wody lub innego płynu i tak długo trzymania, ażby w przeważnéj części śliną to nazwać można. Z drugiéj znów strony byłoby błędem zważać wyłącznie na brak intencyi, a moment per mo-

dum salivae pomijać; gdyby np., jak to Alfons św. podnosi, ktoś wpadł lub był wrzucony w wodę i wody tej się napił, lub też gwałtem w usta mu ją wlano, tak że się niedobrowolnie napił, to mimo braku intencyi jejunium jest złamane, gdyż nie kilka kropli per modum salivae, lecz in magna quantitate per modum potationis wody się napił. Przytaczamy jeszcze kilka przypadków: Chory któremu we śnie dano lekarstwo, lunatyk, który we śnie coś zjadł, lub ktoś idąc do kościoła po drodze jagody, ziarnka zboża, nie myśląc o tem co czyni, zjadł, — nie są naczczo. Dla tego dodaje Alfons św. a za nim Scavini przy dyskusyi o kroplach wody lub innych płynach ze szczególniejszym przyciskiem: modo non sint in magna quantitate. — Zwrócić jeszcze trzeba i na to uwagę, że nieumyślnie a nieświadomie nie są synominy. Nieumyślnie odnosi się do aktu połknięcia, a nieświadomość może dotyczyć tego tylko, co do jejunium należy i przez co się łamie. Gdyby np. ktoś dobrowolnie i umyślnie wyssaną krew z palca połknął, sądząc, że to jest wolno, to jednak jejunium złamał, gdyż połknięcie było dobrowolne, nie przypadkowe, chociaż mu prawo jest nieznane; dla nieznajomości prawa, jeśli komunikował, mógł nie zgrzeszyć, lecz nie komunikował na czczo.

(Dokończenie nastąpi).

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Dekret św. Kongregacyi Soboru, objaśniający przyczynę do dyspensy małżeńskiej, zwaną *angustia loci*.

Ostatni poszyt (12sty tomu XVI) *Acta s. Sedis* obejmuje obszerny wywód w sprawie angustia loci. Ponieważ ten powód dość często podawany bywa w wnioskach dyspensowych, nie będzie bez interesu poznać zdanie w tym względzie Kongregacyi św.

W dyecezyi Valva (w Abruzzach — we Włoszech) znajduje się mała wioska nazwiskiem Rocca Calasii, oddalona od innej ludnej wsi Calasi 800 metrów. Ponieważ wioska ta leży w górach, drogi są tak przykre, że, aby dojść do Calasi, potrzebują mieszkańcy Rocca półtory godziny. Proboszcz tej wioski, wnosząc o dyspensy małżeńskie dla swych parafian, przytaczał zawsze, wedle dawnego zwyczaju, jako powód pomiędzy innemi *angustiam loci*. Powód ten jest prawdziwy, gdy się zważa jedynie na małą parafią; inaczej jednak gdy się zważy na sąsiedztwo tej wioski z inną wsią. Biskup z Valva odniósł się tedy z wątpliwością tą do św. Kongreg. Soboru i poprosił o rozstrzygnięcie kwestyi następującej: Quando ambo sponsi incolunt Roccam Calasii, pro obtinenda matrimoniali dispensatione potestne afferri pro causa *angustia loci*, quamvis Rocca Calasii non distet a Calasio *mille* passus?

Bezwątpienia *angustiam loci* przytaczać za powód nie można, jeżeli w rzeczywistości nie istnieje. Według jednozgodnej nauki kanonistów i zwyczaju powszechnego powód ten wtenczas tylko podać można, gdy miejscowość, o którą chodzi, jest rzeczywiście mała, oddalona od sąsiednich przynajmniej na milę i osobne ma nazwisko. Nadto powód ten podawać można wtenczas tylko, gdy niewiasta nie może znaleść mężczyzny paris conditionis w miejscowościach blisko sąsiadujących. Co więcej św. Kongr. Sob. w sprawie Oveten. 16 grudnia 1876 oświadczyła per summaria precum: *angustiam loci non esse desumendam a numero focorum cujusque parocciae, sed a numero focorum cujusque loci, vel etiam plurium locorum si non distent ad invicem ultra miliare.* Oddalenie to należy tłomaczyć nie *taxativo* lecz *demonstrativo modo.* Niektórzy kanoniści z Sanchezem uczą też, że niewiasta nie może być zobowiązana się żenić po za swem ojczystem gniazdem, chociaż w miejscowościach sąsiednich znaleść może męża odpowiedniego. Jako powód przytaczają, że bardzo przykrem jest dla kobiet opuszczać rodziców i krewnych i pozbawiać się ich pomocy. — Zauważono także, że, gdy Papież udziela dyspensy ob *angustiam loci*, daje ją dowolnie i bez warunku, chociażby mógł z łatwością warunek położyć. Słynny Genuensis (*in Praxi* cap. 20 n. 4 et 5) uczy, że Papież zadowalnia się, gdy we wniosku wyrażone jest: *oratricem non invenire virum non consanguineum paris conditionis in loco unde orta est;* a Kongregacya św. Sob. oświadczyła Arcyb. medyolańskiemu 25 listopada 1570, że ta klauzula jest usprawiedliwioną, jeśli poszukiwanie męża odbyło się wyłącznie w miejscu, zkąd pochodzi niewiasta a nie w miejscowościach sąsiednich. Nie mniejszej wagi przytaczano inny powód, jeśli się zważa na cel, dla którego przyczyna ta przytaczaną bywała. Przy ocenianiu odległości jednej wsi od drugiej zważać należy na niewygodne drogi, na przeszkody w zimie przez lody, śniegi, deszcze itd. *Si materialis distantia deficit, formalis ratio causae dispensationis adest abunde.* — Kongregacya św. Soboru zapytywała także Penitencyaryą i Dataryą o reguły i praktykę, jakich się trzymają przy udzielaniu dyspens *ob angustiam loci.* Penitencyarya odpowiedziała, że w archiwum swojem nic nie znalazła, na mocy czegoby mogła ustanowić pewną normę pod tym względem. Datarya zaś przesłała oświadczenie następujące: Angustia loci tunc verificatur, cum ejus focularia numerum tercentum non excedant; nec officit quod locus angustus parum ab alio dissitus existat, dummodo ista duo loca sint inter se distincta ac diversa, propriamque denominationem habeant. Aliqua autem distantia requiritur in suburbiis, quae quamis civitatis partem constituant, nihilominus *angustia* in ipsis admittitur cum per milliare aut paulo minus a civitate distent. Ita sentiunt Pyrrus Corrado *in Praxi disp.* Apost. lib. 7, cap. 5; De Justis *de disp. matrim.* l. 3, c. 2. Hujusmodi autem doctrinae examussim consonat hujus Datariae Apostolicae praxis."

Z tych powodów Kongr. na pytanie Biskupa z Valva odpowiedziała: *juxta exposita affirmative.*

Z tego wynika: 1, że przyczynę *angustiam loci* można podawać, chociaż miejscowość jedna od drugiej nie jest bardzo oddalona, byle tylko jakaś przestrzeń je rozdzielała i byle każda z nich miała odrębną nazwę: 2, że przestrzeń rozdzielająca miejscowości ma być rozumiana nie taxative lecz demonstrative.

Wiadomości literackie.

We Francyi dokonano wielkie dzieło, bo skończono przedruk w 20 tomach dla rozwoju nauk teologicznych tak bardzo pożądany teologicznych prac słynnych teologów, znanych pod nazwą zbiorową *Salmanticenses.* Kurs teologii z Salamanki jest ostatnią teologią o wielkich zarysach, jaka się w Kościele św. pojawiła; Karmelici św. Teresy, którzy są jej autorami, potrzebowali lat 80 na zbudowanie tego cudownego gmachu, będącego dziełem Kolegium teologicznego, jakim ci zakonnicy kierowali w Salamance, a nie pracą pojedyńczego teologa. Kurs *Salmanticenses* tak wielkiem blaskiem jaśniał, że nawet Dominikanie hiszpańscy i włoscy posyłali nań swych najlepszych uczniów; uczony Kardynał Gotti, który był bliskim godności papiezkiej, studya swe odbył u Karmelitów w Salamance. Uwielbienie, z jakiem teologia *Salmanticenses* była przyjęta od chwili swego pojawienia, nie zmniejszyło się po wszystkie późniejsze wieki. Kto chce poznać z gruntu prawdziwą doktrynę św. Tomasza, ten musi się radzić *Salmanticenses.* Żaden teolog nie wyraził lepiej myśli doktora anielskiego i nie bronił jego maksym z większą siłą i jasnością. Opinie szkoły tomistycznej były probabiles, Salmanticenses zrobili z nich pewne, niezaprzeczone, bezpieczne w bardzo wielu punktach. Sąd taki wydaje o nich słynny Caramuel: „Salmanticensi theologiae cursui Thomisticae sententiae alias probabiles debent, quod sint inexpugnabiles, securae et certae" (Komentarz Caramuela o regule św. Benedykta). Jest to pierwszorzędna przysługa oddana przez tych uczonych teologów Kościołowi. Mało pisarzy odważyło się zaczepić wprost Tomasza św.; lecz widziano uczni fałszywych, których komentarze zaciemniały i przekręcały doktrynę mistrza i przygotowały po cichu przewrot zasad. Odkąd Salmanticenses rozjaśnili tak dokładnie naukę Dok-

tora św., wszelkie fałszywe pojęcia i przesądy rozproszyły się. Wszystko, co starsi Tomiści powiedzieli stanowczego i zdecydowanego, Salmanticenses zestawili w cudownym porządku i z doskonałą jasnością; zastąpić oni mogą wszystkich starszych scholastyków. — Jakkolwiek różni profesorowie Kolegium po kolei przez lat 80 nad 24 traktatami i 20 tomami, z których się kurs teologiczny składa, pracowali, zdaje się nam napotykać wszędzie jednę i tę samą rękę, tak doskonałą jest identyczność doktryny, metody a nawet stylu, od pierwszéj do ostatniéj strony. Przy badaniu kontrowersyjnych tez rozstrzygała większość; poddawano pod głosowanie wszystkich członków Kolegium teologicznego tezy, które miano przyjąć lub odrzucić. Wszystkie tomy wyszły pod imieniem Kolegium: *auctore collegii*. Autorowie nie byliby znani, gdyby nazwisk ich nie była objawiła historya Karmelitów Kongregacyi hiszpańskiéj (t. 4 l. 18 c. 60).

Tom 1 nowego wydania obejmuje trzy traktaty: 1, *De principio individuationis substantiae materialis et accidentium ejus*. 2, *De visione Dei*. 3, *De scientia Dei*. Drugi tom zawiera traktat *De voluntate Dei* et de *praedestinatione*. To jest wszystko co Salmanticenses pisali w swéj teologii ze względu na naturę Boską. Inne kwestye obrobiwszy w swym kursie filozoficznym *(cursus Complutensis)*, uważali za zbyteczne powtarzać je. — Traktat *de principio individuationis* jest bardzo ważny ze względu na filozofią scholastyczną. Siedem rozpraw *de visione Dei* wprowadzają nas w teologią. Jasne widzenie istoty Bożéj jestże możebne dla inteligencyi stworzonej? Czyż ojcowie św. uznawali tę możebność? Czy ją wykazać można za pomocą przyrodzonego światła? Czy dusza ma wrodzone pożądanie widzenia istoty Boga? Pożądanie przyrodzone wypływające z woli? itd. itd., to są kwestye rozbierane w tym dziale. Dwanaście dysertacyi tworzą traktat *De scientia Dei*. Traktat o Trójcy św. składa się z 19 dysertacyi i zapełnia cały tom o 800 stronach i tak samo traktat de Angelis zawarty w tomie IV. Arcydziełem Salmanticensów jest traktat o Inkarnacyi zajmujący 4 tomy (13, 14, 15 i 16). Tom 17 poświęcony Sakramentom w ogólności; następuje traktat o Sakr. Eucharystyi; traktat ostatni o Sakr. Pokuty znajduje się w ostatnich tomach 19 i 20. Nowa edycya jest pod każdym względem poprawna i wspaniała.

Pod tytułem: *Dei Camerieri segreti e d' onore del Sommo Pontefice*, wydał Komandor Filip Frezza di San Felice szambelan J. Św. u Befaniego w Rzymie dzieło o godnościach duchownych i świeckich dworu papiezkiego. Dzieło to przed wydrukowaniem zostało przejrzane przez prefekta ceremonii pap., sekretarza Kongreg. Ceremoniału i najstarszych autora kolegów z dworu pap., a ztąd wszystko, co tam zawarto o stanowisku, zajęciach, ubiorze różnych godności, jest autentyczne. Książka zawiera 134 str. tekstu a 40 stron przypisków i dokumentów, nadto mnóstwo obrazków kolorowych, przedstawiających wszelkie kostiumy prałatów, szambelanów itd. papiezkich.

KRONIKA
dyecezalna i zagraniczna.

Poznań. *Pielgrzym* podaje nazwiska wyświęconych niedawno w Wyrcburgu neopresbyterów dla archidyecezyi naszej. Są nimi ks. Kolasiński, ks. Jozewicz, ks. Sikorski, ks. Ciszewski, ks. Friske i ks. Henke. Z tych w niedzielę dnia 10 b. m. odprawił prymicye ks. Kolasiński w kościele farnym w Poznaniu, ks. Ciszewski w kościele podominikańskim w Poznaniu, i ks. Sikorski w Szamotułach. — Dnia 9 b. m. umarł w Swinemünde, gdzie przebywał na kuracyi u wód morskich, wikaryusz z Bledzewa w naszej archidyecezyi, ks. Aug. Harski. Ur. się 1832 r., wyśw. 1860. Od r. 1866 do 1872 był plebanem w Marcinkowie, w dek. Wałeckim, od 1873 r. wikaryuszem w Bledzewie. R. † I. † P. † — *Pielgrzym* pisze, że sąd bydgoski skazał ks. Wincentego Jaskólskiego, wikar. w Wierzchucinie na 50 marek kary za przekroczenie prawa o ambonie. Ks. J. nie chciał poświęcać nowo założonego cmentarza symultannego i miał z ambony obrazić tych, co się do założenia tego cmentarza głównie przyczynili.

Polskie dyecezye. Z jakiemi trudnościami mają Biskupi polscy pod zaborem rosyjskim do walczenia, jakiéj energii potrzebują, aby godnie odpowiedzieć zadaniu i powołaniu swemu, wskazują fakta następujące. W miasteczku Korostyszew, w dyecezyi łucko-żytomierskiéj, tamtejszy proboszcz łaciński ks. Morawicz przyjął ostentacyjnie w komży i z krzyżem w kościele swym kijowskiego metropolitę schizmat. Platona, apostatę, niegdyś wikaryusza kowieńskiego, który tamtędy przejeżdżał celem wizytacyi prawosławnéj dyecezyi. Pozwolił mu nadto być obecnym na nabożeństwie, a w końcu przemówić do ludu. Sprawa ta zniewoliła ks. Biskupa Kozłowskiego do ukarania księdza, ale skończyła się spokojnie, gdyż ks. Morawicz poddał się karze i rozporządzeniu Biskupa. Inna jednak wersya mówi, że ks. Biskup ekskomunikował kapłana winnego, ks. M. udał się pod opiekę rządu, a ten nakazał Biskupowi pod zagrożeniem złożenia z urzędu cofnąć to rozporządzenie. Dzienniki rosyjskie domagają się surowego ukarania ks. Biskupa za takie ubliżenie religii prawosławnéj. Drugi fakt z dyecezyi wileńskiéj: Administrator kościoła farnego w Grodnie i dziekan grodzieński ks. Małyszewicz, mający lat 44, kapłaństwa 21, prowadził od dawna życie gorszące, które oburzało parafian liczących 6000 dusz. Ks. Biskup Hryniewicki, dowiedziawszy się o tem pojechał z Druskiennik, gdzie bawił na kuracyi, do Grodna i zasuspendował ks. M. Ksiądz M. znalazł silnych protektorów w miejscowym archiereju a nawet w Kochanowie (ks. M. miał bliskie stosunki właśnie z kuzynką Kochanowa), którzy ks. Biskupa skłonić się starali do cofnięcia suspensy. Ks. Biskup nie ustąpił, lecz sprawa ta może mu zgotować wielkie przykrości. W obec duchowieństwa rozprzężonego w dawnych czasach bezrządu dyecezalnego i odwołującego się co chwila do władzy świeckiéj przeciwko władzy duchownéj, stanowisko Biskupów niewymownie jest trudne.

RZYM. Pomiędzy kandydatami do purpury kardynalskiéj wymienia *Moniteur de Rome* Mgra Wilhelma Massaia Arcyb. tyt. z Stauropolis, którego zasługi wielkie i gorliwość apostolską (jako misyonarza w Afryce) pragnie w ten sposób Papież wynagrodzić. Dnia 9 b. m. Mgr Massaia miał posłuchanie prywatne u Ojca św. Po audyencyi pap. złożył swe uszanowanie Kardynałowi Sekretarzowi Stanu. Towarzyszył mu Kardynał Simeoni, prefekt Propagandy, który na życzenie Ojca św. udał się do Frascati, miejsca obecnego pobytu Biskupa, zawieźć mu wiadomość urzędową o zamiarze Ojca św. wyniesienia go do godności Kardynalskiéj. Mgr. Massaia należy do zakonu Kapucynów, ma obecnie 76 lat i większą połowę życia spędził jako misyonarz w środkowéj Afryce. Przez Pap. Grzegorza XVI 1846 r. zamianowany Biskupem Cassii i apost. wikar. dla Gallasów w Afryce 34, lata wytrwał na tem stanowisku, dopóki wiek i słabość zdrowia nie zmusiły go do rezygnacyi. W 1881 r. Papież Leon XIII mianował go tyt. Arcyb. w Stauropolis. Od tego czasu żyje w odosobnieniu od świata w biednym klasztorku Kapucynów pod Frascati, zajęty pisaniem dzieła, które do poznania krajów przez niego tak długo zamieszkanych wielce przyczynić się może. Od wielu lat już listy jego ztamtąd pisywane wielkie znajdowały uznanie u badaczów uczonych wszelkich krajów. Gdy Mgr. Massaia przed kilku laty z Afryki do Włoszech powrócił, chciał król Humbert zasługi jego, zwłaszcza za wspieranie podróżników włoskich radą i czynem, wysokim orderem uczcić. Lecz Biskup odmówił, oświadczając, że jako zakonnik zobowiązany do pokory i ubóstwa, żadnych świeckich zaszczytów przyjmować nie może, a tym mniej nagrodę od króla, który Kościołowi i jego Zwierzchnikowi prawną zabrał posiadłość. — Majętność Propagandy ma być sprzedaną przez rząd włoski dnia 18 b. m. Oprócz Stanów Zjednoczonych żaden rząd europejski urzędownie i skutecznie nie zaprotestował przeciw temu łupieztwu. Jest to smutny objaw czasu! — Do *Pol.*

Corr. z Rzymu donoszą, że koadjutorem Kardynała Lavigerie w wikaryacie Tunisu ma zostać Mgr. Budaghiar z zakonu Kapucynów. Przywrócenie starego Arcybiskupstwa Kartagińskiego z tytułem honorowego prymasostwa nad stolicami biskupiemi na wybrzeżu półn. Afryki, jakkolwiek ostateczne postanowienia nie zapadły, jest bardzo prawdopodobne. O prymasostwie Kartaginy nad całą Afryką nie ma mowy. — Mgr. Cocchia, Arcyb. w Otranto mianowany internuncyuszem apost. w Brazylii zastąpiony będzie w administracyi dyecezyi Otranto przez własnego brata O. Dominika Cocchia także Kapucyna, którego prekonizacya na Biskupa tytul. w Thebeste ma nastąpić na Konsystorzu najbliższym. — Dnia 9 b. m. miał u Papieża posłuchanie Mgr. Cezar Sambucetti, Arcyb. koryncki, który powrócił co dopiero z misyi jako delegat apostolski u republik Ekwatora, Boliwii i Peru — Z okazyi nadchodzących swych Imienin kazał Ojciec św. pomiędzy biednych w Rzymie rozdać 100 nowych łóżek ze wszystkiemi przyborami. — Londyński dziennik *Catholic Record* podaje w tłomaczeniu angielskiem pierwszy list pasterski dat. 8 czerwca r. b. nowego jenerała Jezuitów O. Anderledy do swych zakonników. Rozpoczyna jenerał od tego, że pierwszym obowiązkiem zakonu jest ścisłe posłuszeństwo dla Papieża i że główna siła zakonu Jezuitów zawsze na tem polegała, iż to posłuszeństwo zawsze wykonywał i na każde skinienie nawet Namiestnika Chrystusowego w sprawach duchownych do dyspozycyi się oddawał. Następnie rozbiera O. jenerał i objaśnia encyklikę *Humanum genus*, która wszystkim chrześcianom w ogóle a zakonnikom w szczególe choroby naszego czasu, charakter walki o prawa Kościoła i potrzeby chrześc. ludów wskazuje. Wezwaniem do gorliwego spełnienia obowiązków zakonnych kończy się ta odezwa. — Umarł substytut sekretaryatu memoryałów, w sekcyi cywilnej, Mgr. Aleksander Zamboni.

Niemcy. Ważny wyrok zapadł w sprawie publicznego noszenia Eucharystyi św. do chorych w najwyższym trybunale rzeszy niem. d. 28 kwietnia r. b. Wyrok ten brzmi: „Gdy duchownemu katolickiemu, który choremu i umierającemu niesie Eucharystyą św. towarzyszy sługa kościelny z palącą się świecą, a na głos dzwonka przybiegający wierni wśród modlitwy klękają, można bez wahania taki pochód do chorego uważać za obrządek katol. Kościoła, który § 165 kodeksu karnego bierze w obronę. Czy ten obrządek wedle różnych miejscowości i okolic, z pewnemi różnicami się odbywa, nie wiele to znaczy; najważniejszem jest to, że polega on na pewnéj ogólnéj praktyce chrześc. katol. Kościoła, że więc nie jest w stósunku do ogółu zupełnie pojedyńczem zjawiskiem w pojedynczéj gminie kościelnéj. Oskarżeni, którzy pochodem wspólnie wykonanym do rzekomo ciężko chorego indywiduum pochód katolicki do chorego przedstawić i wyszydzić chcieli, słusznie za zniewagę obrządku katol. Kościoła skazani zostali.“

Ameryka. Kollegium amerykańskie w Louvain wysłało w roku szkólnym 83/84 do różnych dyecezyi amerykańskich w Stanach Zjednoczonych 17 misyonarzy. Pomiędzy nimi znajduje się jeden Polak, ks. Guzowski z dyecezyi chełmińskiéj, przeznaczony do dyecezyi La Crosse, księży z różnych dyecezyi pruskich jest 6. — *Misye Katolickie* wychodzące w Krakowie ogłaszają list ks. Kolasińskiego prob. polskiego w Detroit, w którym tenże pisze o budowie nowego pięknego kościoła w gotyckim stylu dla parafii polskiéj, a nadto list Jezuity polskiego O. Sebastyańskiego, który we wtorek wielkanocny z bratem Chmielewskim wyjechał z Krakowa na misyą pomiędzy Polakami w Nebrasce. O. S. ma pasterstwo dusz nad 200 rodzinami polskiemi rozrzuconemi na ogromnéj przestrzeni Nebraski, i ma 4 kościołki. Pomiędzy farmerami na téj żyznéj ziemi jest jeszcze wielka bieda, dla tego i księża biedni, że często i chleba nie mają i tylko ziemniakami się żywią. Od 18 do 23 czerwca odprawił O. S. misyą w Chicago, o 635 mil odległem od swéj stacyi, na któréj codziennie w kościele św. Wojciecha, przy którym jest proboszczem ks. Śnigurski, miewał po 5 kazań. Misyą tę urządził prob. Śnigurski z okazyi poświęcenia tego kościoła. — O. Feliks Zwiardowski, ze Zgromadzenia XX. Zmartwychwstańców, nie mogąc znieść północnego klimatu przeniósł się z Chicago do Texas, dokąd go Biskup z San Antonio powołał i gdzie mu oddał dusz pasterstwo nad parafią polską w św. Jadwidze, gdzie już dawniéj pracował i przed kilkunastu laty Polakom kościół zbudował i parafią zorganizował. — Polacy w Lemont uczestniczyli w nader rzadkiéj w tym kraju uroczystości, bo w prymicyach ks. Moczygemby, młodszego bratanka ks. Leop. Moczygemby prob. polsk. w Lemont. Ks. Raszkiewicz z Ohio, Ind. miał kazanie. Młody Moczygemba urodził się w San Antonio w Texas z ojca Antoniego, który obecnie z rodziną zamieszkuje w Chicago. Studya odbył w Salesianum w Milwaukee, gdzie także święcenia kapłańskie odebrał; liczy obecnie lat 26.

ROZMAITOŚCI.

Stowarzyszenia zabezpieczenia od ognia, jakkolwiek opieki państw doznają, są stowarzyszeniami prywatnemi; kapitały ich pozbierano czy to z akcyi, czy ze składek członków są prywatną własnością, a nie państwa. Jeżli tedy w nieuczciwy sposób zniewoli je kto do zapłacenia zabezpieczonego od ognia budynku, stogu itd. (przez rozmyślne podpalenie), ten nie państwu lecz kasie stowarzyszenia restytuować jest zobowiązany.

Z tego to powodu zarząd stowarzyszenia zabezpieczenia od ognia, istniejącego w Królestwie Bawarskiem, wystósował pod d. 17 października 1883 r. do Arcyb. Ordynaryatu monachijskiego pismo poufne w kwestyi restytucyi. Ponieważ zawarte w temże piśmie praktyczne wskazówki nie tylko dla Bawaryi, lecz i dla innych krajów mogą być przydatne, ogłaszamy jego brzmienie według *Linzer Quartalschrift:*

„Szkody wyrządzane państwu lub kasie państwowéj za wpływem skutecznym duchowieństwa w ten sposób często bywają naprawiane, że krzywdziciele zakupują za odpowiednią szkodzie kwotę obligacye państwowe, znaczki stemplowe i listowe, i te niszczą. W ten sposób tajemnica zachowana jest zupełnie, a kasa państwa otrzymuje restytucyą. Ten system wynagrodzenia krzywdy nie jest wykonalny wobec stowarzyszeń od ognia. Stowarzyszenia te nie są instytutami państwowemi, lecz stowarzyszeniami polegającemi na wzajemności, a tylko pod nadzorem państwa zostającemi, które koszta z pożarów powstałe pokrywają ze składek zabezpieczonych osób. Restytucye tedy nie mogą być oddawane kasie państwa, lecz kasie instytutu. Jeśli przesyłka restytucyi, jak się to już częściéj wydarzało, odbywa się w listach zwyczajnych, nierekomendowanych, wielkie ztąd niebezpieczeństwo utraty pieniędzy. Za najstósowniejszy sposób uważamy tego rodzaju pieniądze za pośrednictwem dusz pasterzy przez asygnacye pocztowe do kasy stowarzyszenia przesyłać, zarządowi zaś tegoż stowarzyszenia w kilku słowach bez wymienienia nazwisk dać o téj przesyłce wiadomość. Zarząd rozporządzi natychmiast wciągnięcie kwoty do książek, a przesyłającemu wystawi kwit. — Będzie to najprostsza i najwięcéj zalecenia godna droga. Nie potrzebujemy zapewniać, że w tego rodzaju przypadkach osób restytuujących nigdy poszukiwać nie będziemy....

Redaktor i nakładzca ks. Władysław Jaskulski w Poznaniu. — Drukiem Jarosława Leitgebra w Poznaniu.